مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 16 العدد01 بتاريخ 15 جانفي 2020م
ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الأصولية الدينية و نظرية الحركات الاجتماعية: الثورة الإيرانية أنموذجا.

Religious Fundamentalism and the Theory of Social Movements : The case of the Iranian revolution

طالب الدكتوراه: علي سعدي[1]

Phd Candidate : Ali sadi

جامعة الجزائر 2.

University of Algiers 2
ali.sadi@univ-alger2.dz

تاريخ الارسال: 2019/07/01م تاريخ القبول: 2019/10/07م

ملخص:

- نسعى من خلال هذه الدراسة إلى استطلاع حيثيات تحول الأصولية الدينية في إيران إلى حركة اجتماعية واسعة، و ذلك من منظور النموذج النظري الثلاثي: الفرصة السياسية، تعبئة الموارد و مسار التأطير.

- هناك ثلاثة موارد ساهمت في تعبئة السخط خلال الثورة الإيرانية، هي: أولا التحالف التاريخي بين المسجد و البازار، ثانيا مكانة المسجد كمركز للتعبئة، الاحتفاليات الدينية كمناسبات للتعبئة، و شهرة رجال الدين، و ثالثا التشيع كإيديولوجية مقاومة للحكم الظالم. أما بنية الفرصة السياسية فتقوم على دعامتين اثنتين هما: الثورة الدستورية 1905-1906، و التي شكلت أنموذجا يحتذى، سواء على صعيد التنظيم أو على صعيد المبادئ و الأهداف. و السياق السياسي الذي سمح بتبلور معارضة دينية نظرا لضعف المعارضة العلمانية بشقيها، اليساري و الليبرالي. يرتكز مسار تأطير الحركة الاجتماعية الدينية في إيران على إرجاع الأزمة التي يعيشها المجتمع الإيراني إلى عداء النظام الشاهنشاهي للهوية الإسلامية، و تبعيته للقوى الخارجية.

الكلمات المفتاحية: الدين، الأصولية، الإسلام، الثورة الإيرانية، الحركات الاجتماعية.

---

[1] المؤلف المرسل طالب الدكتوراه: علي سعدي ali.sadi@univ-alger2.dz

Abstract:
- This study seeks to explore the reasons for the transformation of Iranian religious fundamentalism into a broad social movement. To achieve this objective, we have adopted the tripartite theoretical model: resource mobilization, structure of political opportunity, and the process of cultural supervision.
- There are three resources that contributed to the mobilization of discontent during the Iranian Revolution: first, the historic alliance between the mosque and the bazaar, on the other hand, the status of the mosque as a center of mobilization, the religious festivals as gathering events; The structure of political opportunity rests on two pillars: the Constitutional Revolution of 1905-1906, which constitutes a model to be followed. And the political context that was favorable to the formation of a religious opposition, given the weakness of the secular opposition, whether leftist or liberal. The theoretical framework of the religious social movement in Iran focuses on the hostility of the Pahlavi regime towards the Islamic Identity heritage, and its preferences in terms of foreign policy.
Keywords: Religion, Fundamentalism, Islam, Iranian Revolution, social Movements

مقدمة:.

– ما من شك في أن الدين بات يمثل مجالا خصبا للدرس المعرفي في أيامنا هذه. إن على مستوى العقائد، الطقوس أو التشكيلات الاجتماعية ذات الصبغة الدينية. أمر لم يكن ممكنا لولا الازدهار الذي شهده المضمون الديني في مختلف السياقات الثقافية و الاجتماعية، فضلا عن الأدوار التي صار يلعبها في المجال الاجتماعي العام، و هذا علاوة على دوره التقليدي في الحياة الخاصة للأفراد.

– يشتهر ماكس فيبر (Max Weber) بنظريته حول العلمنة، حيث رأى أن القيم الدينية قد أسست لممارسات اجتماعية معينة في العالم الحديث، لكنها ستفقد مكانتها كمحفز لتلك الممارسات لصالح قيم

دنيوية. و أطلق فيبر اسم "نزع السحر عن العالم" و على هذه العملية. أي انتصار التفكير العقلاني المرتبط بالمصالح الدنيوية على التفكير الديني المرتبط بمصالح أخروية، أو انتصار العقل التقني الأداتي على التفكير المثالي(Baum.1996 :111-112). لقد بنى فيبر نظريته حول العلمنة على ما توصل إليه في أطروحته الشهيرة حول الأخلاق البروتستانتية، و التي خلص فيها إلى وجود تجانس بين نموذجين مثاليين: الرأسمالية و الرؤية الدينية البروتستانتية الكالفينية، و أكد وجود عناصر أخلاقية حاضرة في الكالفينية، يمكن أن ترجح مساهمتها في إنشاء العقلية الفاعلة لرجل الأعمال الرأسمالي الحديث" (أكوافينا و باتشي. 2011: 52).

- مهدت أفكار ماكس فيبر لانتشار نظرية العلمنة (Sécularisation) في الخمسينيات و الستينيات من القرن العشرين. يعد بيتر بيرغر (Peter Berger) أحد أبرز رواد نظرية العلمنة، و هي تعني في نظره: " العملية التي تفضي إلى تحرير قطاعات المجتمع و الثقافة من هيمنة المؤسسات و الرموز الدينية... في المجتمعات الغربية، تتجلى مظاهر العلمنة في تخلي الكنائس عن أملاكها المادية، مصادرة أملاكها العقارية، الفصل بين الكنيسة و الدولة، إنهاء سيطرة الكنائس على المؤسسات التعليمية... تراجع المحتوى الديني في الإبداعات الفنية، في الفلسفة و الأدب، و نهوض العلم كمنظور لا ديني مستقل إلى العالم"(Berger. 113 :1973). إن العلمنة في نظر بيتر بيرغر هي مسار تاريخي يشمل العالم بأسره، حيث بدأ بالديانات الإحيائية و السحر، مرورا بالديانة اليهودية، وصولا إلى الإصلاح البروتستانتي، فهذا الأخير يمثل في نظر بيرغر المرحلة الأكثر تطورا في مسار الفصل بين الفرد و الإله. حيث ألغيت جميع الوسائط بينهما باستثناء النص المقدس، و الذي يخضع تفسيره في نهاية المطاف إلى اجتهاد الفرد.

- لكن هذا التفاؤل لم يستمر طويلا، فقد شهدت السبعينيات و الثمانينات أحداثا كثيرة في أنحاء متعددة من العالم، أحداث كان العامل الديني حاضرا بقوة فيها، إلى حد ترسيخ الاعتقاد لدى الباحثين الاجتماعيين بأن العالم يشهد بعثا للدين. بل إن بيتر بيرغر نفسه أقر بأن افتراضاته عن العلمنة كعملية تاريخية تميز العصر الحديث كانت خاطئة، فالواقع يفيد بأن هناك نموا للفكر و الممارسات الدينية و ليس تراجعا(Hjelm.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

07: 1996). إثر قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979، تحول مفهوم الانبعاث الديني إلى مسلمة في أذهان الجميع من باحثين، و سياسيين، و وسائل إعلام. كما صار موضوعا للدراسات الأكاديمية و التحليلات السياسية.

- سرعان ما ظهر الخلاف بين المهتمين بهذا الشأن حول التسمية التي ينبغي إطلاقها على موجة الانبعاث الديني، ذلك أن وسائل الإعلام الغربية دأبت على استعمال مصطلح "الأصوليين" عند الحديث عن النخب التي قادت الثورة الإيرانية. مستعيرة تسمية الحركة البروتستانتية المحافظة التي نشأت في العقود الأولى من القرن العشرين في الولايات المتحدة الأمريكية، و اشتهرت بالتشديد على عصمة الكتاب المقدس، و معارضة النظرية التطورية. في مقابل معارضة بعض الباحثين لإسقاط هذا المصطلح الذي نشأ في بيئة ثقافية معينة على وقائع تنتمي إلى بيئات أخرى، عمل آخرون على تجريده من خصوصيته الدينية، و جعله مفهوما تحليليا يتسع ليشمل نماذج من التفكير تنتمي إلى بيئات ثقافية متمايزة.

- هناك اتفاق على أن الحركات الأصوليات تناهض الحداثة، متجسدة في العلمنة، و النزعة الفردية، و التفكير النسبي. حيث يسعى أفراد تلك الحركات إلى استبدال النظام الاجتماعي القائم، بمنظومة قائمة على التعاليم الدينية التي يتبنونها، و هم يستهدون في مشروعهم بنموذج وجد في حقبة ذهبية غابرة. أو كما عرفها البعض بأنها: " عادة ذهنية يتبناها بعض أفراد الجماعات الدينية، و تتجسد كاستراتيجيات لدى هؤلاء للحفاظ على هويتهم كجماعة متميزة عن غيرها. بناء على إحساس بخطر يهدد تلك الهوية في العصر الحالي، لذا يقومون بتقويتها بواسطة عملية استرجاع انتقائي للعقائد و الممارسات من ماض مقدس. هذه الأصول التي تم بعثها، تخضع للتعديل و تضفى عليها القداسة، تحت إلحاح براغماتي شديد: ذلك أنها ستستخدم كدرع في مواجهة العدوانية المحيطة بالجماعة، و الأطراف الخارجية التي تهدد بجر الجماعة الأصولية نحو بيئة غير دينية، لا دينية، أو بيئة تجمع بين القيم الدينية و غير الدينية"(34: 2009 .Marranci).

- اعتمد مفهوم الأصولية للإشارة إلى النزعات الدينية المتطلعة إلى التأثير في الواقع الاجتماعي، سواء بواسطة مشاريع تغييرية أو كابحة للتغير، مؤسسة على مبررات و تفسيرات دينية. و بالتالي تكرس بشكل نهائي، النظر إلى الأصولية الدينية باعتبارها حركة اجتماعية، و فتح المجال أمام إمكانية معالجتها وفق المقاربات النظرية للحركات الاجتماعية، و تحديدا النموذج ثلاثي الدعائم: تعبئة الموارد، بنية الفرصة السياسية، و عمليات التأطير.

- إن وضع حركة اجتماعية ما تحت مجهر تلك المقاربات يسمح لنا بكشف العوامل الموضوعية التي جعلت من قيام تلك الحركة أمرا ممكنا، و ذلك من خلال توضيح: السياق التاريخي (الاجتماعي السياسي و الاقتصادي) الذي ظهرت في ظله، كيفية تعبئة الأعضاء و التنسيق بينهم، المضامين الفكرية للحركة، و مسوغات قيامها.

- نسعى من خلال هذه الدراسة إلى استطلاع حيثيات تحول الأصولية الدينية في إيران إلى حركة اجتماعية واسعة، أفضت إلى إسقاط نظام سياسي، و ذلك من النموذج النظري الثلاثي للحركات الاجتماعية الثلاث: الفرصة السياسية، تعبئة الموارد و مسار التأطير.

أولا: مدخل نظري:

- يمكن جمع نظريات الحركات الاجتماعية المعاصرة تحت ثلاثة عناوين أساسية، هي: نظرية تعبئة الموارد، بنية الفرصة السياسية، و مسار التأطير. و فيما يلي شرح لأهم مبادئ كل واحدة منها.

1- تعبئة الموارد:

- صاغ كل من ماكارثي و زالد (Mcarthy and Zald) مصطلح تعبئة الموارد بالاعتماد على نظرية الاختيار العقلاني، حيث أنهما يريان في الحركات الاجتماعية الجماهيرية امتدادا طبيعيا للممارسات السياسية المؤسسية. و هي تتميز بحلقات متعاقبة من توهج الاحتجاج و خموده، و يريان أن كثيرا من نشاطات الحركة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

يضطلع بالإشراف عليها أفراد يعملون بأجر، و هم بذلك موظفون في منظمات رسمية. حيث يتمثل عملهم في جمع، توزيع، و إدارة الموارد المادية و المعنوية للحركة(Klandermans & Roggeband. 2010 :34). إذن ففهم الحركات الاجتماعية لا ينبغي أن يقتصر على النظر من منظور الأفراد المشاركين فيها، بل ينبغي أن يشمل أيضا الإحاطة بنشاطات الرواد الذين يقومون بإدارة الحركة، و تعبئة الأعضاء، عبر نشر السخط إزاء الوضع القائم، و صياغته في شكل مطالب و احتجاجات.

- أنواع الموارد(Snow et al. 2004 :128):

1- الموارد المعنوية: تشمل الشرعية و التي تنبع من خارج الحركة، أي من جهات توافق المجتمع على أنها مصادر للشرعية، إضافة إلى الدعم التعاطفي، التضامن، الشهرة.

2- الموارد الثقافية: هي الأدوات المفاهيمية و المعارف المتخصصة، و المهارات المستخدمة في الترويج لأفكار الحركة، و تنظيم أفعالها الجماعية (الوقفات، الاعتصامات، المسيرات و المظاهرات).

3- الموارد الاجتماعية التنظيمية: تشمل البنى التحتية، أي المرافق العامة على غرار شبكة البريد، الطرق، الأرصفة ... الشبكات الاجتماعية: المنظمات المترابطة بعلاقات قوية و ثابتة. المنظمات: الرسمية و غير الرسمية.

4- الموارد البشرية: الجهود المبذولة أو الممكن بذلها خدمة للحركة، الخبرة التي يحوزها أعضاء الحركة، المهارات التي يمتلكونها، و رصيد التجارب السابقة كمشاركين و فاعلين في حركات اجتماعية.

5- الموارد المادية: إما أموال أو موارد عينية كالملكيات العقارية، المكاتب، الأجهزة و الأثاث، المركبات، المؤن المختلفة...

2- بنية الفرصة السياسية:

- ظهرت نظرية الفرصة السياسية أو نظرية المسار السياسي، في مسعى للتنبؤ بتوقيت ظهور الحركات الاجتماعية، مدتها الزمنية، محتواها، و نتائجها المحتملة في ظل السياقات المؤسسية المختلفة(Meyer.

128 : 2004). استخدم المصطلح لأول مرة في الدراسة المقارنة لمدى الانفتاح أمام المشاركة السياسية في الحكومات الحضرية في الستينيات. لقد وجد بيتر إيسنغر (Peter Eisinger) أن أعمال الشغب في المناطق الحضرية تتركز بشكل أكبر في تلك التي تزاوج ما بين فتح الباب أمام المشاركة الشعبية أحيانا و سدها في أحيان أخرى(Bryant & Peck. 2007:543).

– إن المكونات الاجتماعية المقصاة من المشاركة السياسية ستنضم إلى الحركات الاجتماعية، إذا أدركت وجود قدر من التسامح. أما تلك التي اعتادت المشاركة في الممارسات السياسية الممأسسة، فإنها ستختار سبيل الاحتجاج إذا رأت ما يهدد استمرار امتيازاتها السابقة (حرمانها من المشاركة السياسية و إقصائها). مع تصاعد القمع من المحتمل أن يتراجع الناشطون مؤقتا، في انتظار توفر فرصة أقل كلفة للعودة مجددا للاحتجاج. كما أن قيام السلطات بإتاحة إمكانية المشاركة السياسية أمام أعضاء الحركة الاجتماعية، على شكل مشاورات، مفاوضات، أو انتخابات، سيؤدي دون ريب إلى إضعاف الحركة الاحتجاجية. ذلك أن النشطاء سيختارون الوسائل الأقل كلفة، فضلا عن أنه سيضعف من جاذبية الاحتجاج و تقويض الأمل في فعاليته(Bryant & Peck. 2007:134).

– حدد الباحثون المتغيرات المستقلة التالية عناصر للفرصة السياسية: احتجاجات منظمة في الماضي، الانفتاح الإيديولوجي للدولة و تنوع مواقف الأحزاب السياسية، تغير السياسات العامة للدولة، التحالفات بين قوى داخل المجتمع و أخرى خارجه، القيود المفروضة على سياسات الدولة من قبل القوى و المنظمات العالمية، إمكانيات الدولة فيما يتعلق بالقوة القمعية التي تتوفر عليها و توزيعها الجغرافي، نشاطات معارضي الحكومة، و أخيرا إدراك النشطاء لوجود فرصة سياسية. هذه المتغيرات يمكن الاستعانة بها في تفسير العناصر التالية: تعبئة الاحتجاجات، تبني استراتيجيات و تكتيكات معينة، تشكل المنظمات، التأثير على السياسة العامة(Bryant & Peck. 2007:138 .

3– مسارات التأطير:

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

– يتعلق هذا العنصر بالجانب الخطابي و الرمزي للنزاع السياسي. فمصطلح التأطير (Framing) يستخدم لوصف: التبريرات و الإغراءات (الشعارات الجاذبة، الكتابات و الرموز)، التي تستخدمها الحركة الاجتماعية من أجل جذب الأعضاء و الموارد. إن الأطر الثقافية هي المظلة التي تجتمع تحتها المعاني التي يضفيها أعضاء الحركة على أفعالهم، و هي التي يستقي منها الأعضاء الجدد مسوغات انضمامهم و مشاركتهم في نشاطاتها(Beck. 2008 : 1569). تعد وسائل الإعلام وسيطا أساسيا في نشر خطاب الحركة و مكونات إطارها الثقافي، لكن أطر التعبئة ليس ثابتة فهي تتغير نتيجة التفاعل مع الدولة، النخب و الحركات المناوئة. يقوم المنظمون بإنشاء أطر لأفعالهم الجماعية عبر: مواردهم التنظيمية (التكتلات)، الخطابات، القصص، الأغاني، و يتم إذاعتها بين الناس بواسطة وسائل الإعلام المختلفة. يتضمن هذا الوعي: الهوية الثقافية للحركة، الرموز، القيم و المعايير الاجتماعية لها، الإيديولوجيا و المعاني المشتركة المستمدة من المرويات التقليدية (Gregg. 2013 :05). إن جوهر التأطير يكمن في تثبيت الإحساس الجماعي بالأزمة و الأمل في تجاوزها، و ضرورة القيام بجهد جماعي على هذا الصعيد.

– التأطير و الهوية الجماعية:

– يرى ميلوتشي (Melucci) أن الهوية الجماعية هي تعريف مشترك و تفاعلي منجز من قبل عدة أطراف (أفراد في المستويات البسيطة أو مجموعات في المستويات الأكثر تعقيدا)، و يتضمن غايات الأفعال، ميدان الفرص و القيود، الذي تتم فيه تلك الأفعال"(Laraňa et al. 1994:15) ، كما يمكن تعريفها على أنها حصيلة معايير العضوية المتوافق عليها، الأفكار المتبناة و النشاطات المطلوب تنفيذها.

– هناك صلة وثيقة بين الهوية و الاستعداد للمشاركة في الحركات الاجتماعية، فكما يقول غايمسون (David Gamson) فإن "المشاركة في الحركات الاجتماعية يقتضي في الغالب، زيادة عناصر الهوية الشخصية لتشمل تفضيلات هوياتية جديدة مستقاة من إطار الحركة ذاتها، و يصير تحقيق الذات بهيئتها الجديدة مقتضيا المشاركة في نشاطات الحركة الاجتماعية، و الالتزام بخياراتها"(Snow & Benford. 2000 :631).

ثانيا: الجزء التطبيقي:

1- تعبئة الموارد في الثورة الإيرانية:

- هناك ثلاثة موارد ساهمت في تعبئة السخط خلال الثورة الإيرانية، هي: 1) التحالف التاريخي بين المسجد و البازار، 2) مكانة المسجد كمركز للتعبئة، الاحتفاليات الدينية كمناسبات للتعبئة، و شهرة رجال الدين، 3) التشيع كإيديولوجية مقاومة للحكم الظالم و تمجيد الاستشهاد في مقاومته.

1-1- التحالف بين رجال الدين و البازار:

- قامت الثورة الإيرانية على التحالف التقليدي بين رجال الدين و التجار أو البازار كما يسمون في إيران، و كانت طبقة التجار هي الأكثر مساهمة في خزينة المؤسسة الدينية، الواجبات المالية المفروضة على الأفراد في المذهب الشيعي بينما يعتمد التجار على العلماء في ما يتعلق بالفتاوى، و إبرام العقود و المواثيق المختلفة سواء تجارية أو مدنية (الزواج، الطلاق ...)، و التحكيم في الخصومات التي تنشأ بينهم، و من المعروف في التاريخ الإيراني أن كلا من الطرفين كان يلجأ إلى الآخر في حال تعرضه لمضايقات من قبل الدولة. إذ كان العلماء هم الصوت المعبر عن مظالم التجار، فيما يظهر البازار تضامنه بواسطة الإضرابات. تجلى هذا التحالف التاريخي في الإضرابات التي شنها التجار تضامنا مع المحتجين و دعما لمطالب رجال الدين و على رأسهم قائد الثورة آية الله روح الله الخميني، و كذلك تمويل الفعاليات الاحتجاجية(Parsa.1991 : 212).

1-2- المسجد، المناسبات الدينية و رجال الدين:

- أتى الحادث الأول في يناير 1978، حيث صدر مقال في إحدى الجرائد الحكومية يتضمن عبارات مهينة في حق آية الله الخميني، إثر ذلك اتفق الطلبة مع رجال البازار على تنظيم احتجاج في مدينة قم، حيث توجه الحشد إلى مركز الشرطة، التي أطلقت النار فأوقعت قتلى و جرحى في صفوف المتظاهرين.

– في أربعينية قتلى مظاهرة قم، نظمت مظاهرات في عدة مدن إحياء لذكراهم، أصرت السلطات على قمع الاحتجاجات و أدى سقوط قتلى جدد إلى إيجاد مناسبة لتنظيم احتجاجات أخرى في المستقبل و هكذا توالت الاحتجاج القمع فالاحتجاج ضمن متوالية لا تنتهي.

– بمناسبة إحياء ذكرى مقتل الإمام علي، في 21 رمضان، أقيمت مظاهرات و مسيرات في أهم المدن الإيرانية، أما في اليوم الأول من عيد الفطر الموافق لـ 04 سبتمبر 1978 نظمت أولى المظاهرات الضخمة في طهران، بعد إقامة صلاة العيد توجهت الحشود صوب إحدى ميادين جنوبي طهران للتجمع هناك. أما أضخم المظاهرات فقد نظمت يومي 10 و 11 من شهر ديسمبر و اللذين تزامنا مع يومي 09 و 10 محرم أي ذكرى استشهاد الحسين قام مئات الآلاف بالتظاهر في طهران.

– يقول مهدي بازرغان أحد ناشطي الثورة الإيرانية أن المساجد كانت آمنة أكثر من أي مكان آخر، و لذلك كانوا يجتمعون فيها للنقاش و التخطيط للاحتجاجات المستقبلية(Foran. n.d :57). تنبع أهمية المساجد في التعبئة من كونها توفر ملتقى يجمع أفرادا ذوي ذهنيات و أنماط تفكير متشابهة، و ذلت الأمر يمكن قوله عن الحوزات العلمية الدينية. و بنهاية الثورة، كانت شبكة المساجد استخدمت في تنظيم المظاهرات، تنسيق الإضرابات العامة، توزيع الطعام، تأمين المناطق المجاورة لها، توزيع الأسلحة على المتطوعين في الأيام الأخيرة(Foran :n.d : 64).

– – إن الإمام يحتكر السلطتين الدينية و السياسية، إذ هو المسئول عن نشر المعرفة الدينية و تسيير شؤون الناس الدنيوية، عبر قيادته للدولة. إن هذا النموذج تحقق في إمامين اثنين من الأئمة الإثنى عشر (علي بن أبي طالب ثم ابنه الحسن قبل أن يصالح معاوية)، أما من أتوا بعدهما فقد جسدوا السلطة الدينية فحسب، بينما كانت السلطة السياسية بأيدي الحكام الأميين و العباسيين، و لم يواجه الأئمة حكام أزمنتهم معلنين أحقيتهم بالحكم، حتى و إن كانوا لا يرون لهم شرعية.

– بحلول الغيبة الكبرى و وفاة آخر وكيل للإمام المهدي، فقد الشيعة مصدر المعرفة الدينية، لكن الحاجة الملحة إلى العلم بالأحكام الفقهية، أوجدت مسوغا لتدوين أحاديث الأئمة، و يمكن الجزم أن المرحلة التالية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

لبدء الغيبة كانت مرحلة إخبارية، حيث تلخصت وظيفة رجال الدين في تدوين الأحاديث و نقلها للعامة، ثم ظهر العلماء الأصوليون، لكن الوظيفة العامة للفقهاء لم تتعد تبليغ الأحكام الشرعية، بينما استمروا على موقفهم السلبي بخصوص وظيفة الإمام السياسية، أي رفض الولاء للدول القائمة آنذاك، و اجتناب التعامل مع ممثليها.

– إن الفراغ الكبير الذي أحدثته غيبة الإمام على مستوى القيادة الدينية و السياسية للشيعة، كان الأساس الذي قامت عليه نظريات و اجتهادات، كان هدفها توسيع سلطات الفقهاء و إسنادهم وظائف أكبر من مجرد الإفتاء. أبرز نظرية تبرز في هذا المجال هي: اجتهادات الشيخ المفيد بخصوص "نيابة الفقهاء عن الإمام".

– ينطلق تعريف المفيد لوظائف الفقهاء، من المسلمة الشيعية القائلة بأن المهمة الأساسية للأئمة هي تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فبذلك وحده تتحقق مصالح المسلمين، بناء على ذلك يرى المفيد أن على الفقهاء أن لا يكتفوا بالإفتاء بل عليهم أن ينخرطوا في مؤسسات الدولة (حتى و إن كانت غير شرعية)، و ذلك حتى لا تضيع مصالح الناس أو على الأقل تقليل الأضرار اللاحقة بهم، و أهم وظيفة يضيفها المفيد إلى الإفتاء هي القضاء، و هي وظيفة تتطلب اتصالا بين الفقيه و الدولة، فالقاضي في الدول الإسلامية كان يعتبر وكيلا للسلطان، بينما الشيعة لا يعترفون بشرعية الحاكم. يحل المفيد هذه المعضلة ليس بإضفاء شرعية على الدول القائمة، بل بأن يطلب من الفقهاء المتصدين للقضاء، أن يفترضوا بأنهم ينوبون عن الإمام في حفظ مصالح الناس عبر تطبيق الحدود و تنفيذ الأحكام المالية خاصة تلك المتعلقة بالميراث، و ليسوا نوابا عن الحكام الظلمة، يقول المفيد: "و من تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له، و كان أميرا من قبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير الحقيقة من قبل صاحب الأمر – الذي سوغه ذلك، و أذن له فيه – دون المتغلب من أهل الضلال" (المفيد، 812)، و صاحب الأمر هو الإمام الغائب. بدءا من هذه المرحلة تعززت سلطة الفقيه على العامة و اتسع نطاق صلاحياته، حيث صار نائبا عن الإمام المعصوم الغائب في قضاء حوائج الناس و قيادتهم دينيا و سياسيا.

- ساهم العلماء في توفير أماكن التعبئة، فالقادة الدينيون الكبار على غرار آيات الله: شريعتمداري، غلبايكاني، روحاني و حائري يزدي، قاموا برعاية مراسم إحياء أربعينيات من قتلوا في المظاهرات، فقد سمحوا للمساجد التي تقع في دائرة إشرافهم، بأن تسخر مرافقها في هذه الفعاليات. في مدينة يزد قاد الاحتجاجات آية الله محمد صدوقي، أحد أتباع الخميني، و في نجف آباد بالقرب من أصفهان دفع النضال السياسي الكبير الذي تميز به حسين علي منتظري السلطات إلى سجنه. محمد مهدي رباني تولى مهمة إصدار البيانات و قيادة الاحتجاجات في إحدى البلدات الصغيرة، رجل دين آخر هو علي خامنئي (مرشد الجمهورية الحالي) كان نشطا في مدينة إيرانشهر التي نفي إليها(Arjomand. 1984 :181).

1-3- الإيديولوجية الشيعية المتمردة:

- يمكن اعتبار الفكر الشيعي كمورد إيديولوجي للحركة الاحتجاجية، و خاصة الرصيد المتمرد على سلطات الدولة، حيث أن الشيعة يحصرون شرعية الحكم في الأئمة المعصومين من نسل علي بن أبي طالب، أما غيرهم فحكام ظلمة غير شرعيين، مغتصبون لحق الإمام.

- يؤمن الشيعة أن الإمامة لا يمكن أن تخرج عن بيت علي بن أبي طالب، حيث تبدأ سلسلة الإمامة منه و تنتهي عند الإمام الثاني عشر محمد المهدي، الذي اختفى سنة 874 ميلادية، و سيظهر مجددا في آخر الزمان (سعدي. 2016). فالإمام في نظر الشيعة لا ينتخب من قبل الأمة، بل إن تعيينه مقيد بوجود نص، فتنصيب الخليفة أمر إلهي، لا دخل للبشر فيه. إذ لو ترك تعيين خليفة المسلمين لانتخاب الأمة و اختيارها، لكان ذلك بابا لسيادة النزاعات و الخلافات بينهم، نتيجة اختلاف ميولهم و عصبياتهم. أما مهادنة الشيعة للحكام على مر التاريخ فلم تكن إلا تفاديا لتكرار وقائع الاضطهاد و التنكيل التي حدثت في الماضي من جهة، و انتظارا للفرصة السانحة من جهة أخرى.

- هذه التقاليد تجد منبعها في وقائع تاريخية مرتبطة برموز الإسلام الشيعي، و على رأسهم الإمام الثالث الحسين بن علي الذي قتل على أيدي جنود الدولة الأموية في عام 680 م، بينما كان مسافرا إلى العراق

من أجل قيادة ثورة ضد الحكم الأموي. و منذ ذلك الحين توترت العلاقة بين الحكام و الطائفة الشيعية بشكل مستمر. و شكلت هذه الواقعة بذرة لثورات متتالية للشيعة في العهدين الأموي و العباسي.

2- بنية الفرصة السياسية في الثورة الإيرانية:

2-1- الثورة الدستورية: التي قامت بين سنتي 1905-1906 ضد استبداد الدولة القاجارية، و رغم أن هناك أسباب عميقة خلفها تعود إلى أواخر القرن التاسع عشر، إلا أن الدوافع المباشرة التي فجرت الاحتجاجات الشعبية لم تتبلور إلا في السنتين المذكورتين.

- اندلعت الاحتجاجات الحاسمة في شهر محرم صيف سنة 1906، و كان السبب المباشر محاولة السلطات القبض على أحد رجال الدين المحرضين على تحدي الحكومة. بعد قبض السلطات على رجل الدين و بعض المعارضين الآخرين، قامت مجموعة من طلبة العلوم الدينية بتنظيم مسيرة نحو مركز الشرطة، ردت الأخيرة بإطلاق الرصاص فأردت أحدهم قتيلا، تبين أنه يحمل لقب "السيد" أي أنه ينحدر من سلالة النبي محمد صلى الله عليه و سلم(Abrahamian. 1982 :84). ردت المعارضة بتنظيم مظاهرتين كبيرتين، حيث قام رجلا الدين الأكثر شهرة في طهران السيد عبد الله بهبهاني و السيد محمد طباطبائي باصطحاب أسرهم، و وكلائهم و نحو ألفين من طلبة العلوم الدينية بترك العاصمة و التوجه صوب مدينة قم الواقعة جنوب طهران. أعلن القادة الدينيون أن العاصمة طهران ستبقى محرومة من خدماتهم (الإشراف على العقود المختلفة: الزواج، الطلاق ...) حتى ينفذ الشاه جملة من المطالب هي: إقالة حاكم طهران، فصل مدير الجمارك البلجيكي (ناوس Naus)، تطبيق الشريعة الإسلامية و إقامة دار للعدالة

- في هذه الأثناء، قام أفراد البازار بطهران بتنظيم اعتصام في حديقة البعثة البريطانية الواقعة شمالي العاصمة. و بموازاة ذلك، تم تنظيم مظاهرات نسائية قرب بوابات القصر الملكي، و كذلك أمام مقر البعثة البريطانية.

مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 16 العدد01 بتاريخ 15 جانفي 2020م
ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

قامت اللجنة المشرفة على تنظيم الاعتصام بإضافة مطلب جديد للائحة المصاغة سابقا، ألا و هو انتخاب مجلس تأسيسي يعد دستورا للبلاد(85: Abrahamian.1982) ، بعد ثلاثة أسابيع من الاعتصامات، الإضرابات و المظاهرات، أصدر الشاه أمرا ملكيا يقضي بالدعوة لانتخاب مجلس تأسيسي.

2-2- تفكك المعارضة العلمانية:

– و هي تتألف أساسا من الحزب الشيوعي و الجبهة الوطنية. هناك ثلاثة عوامل أدت إلى تفكك الحزب الشيوعي الإيراني (حزب توده أي الجماهير)، و انهيار مكانته في الساحة السياسية الإيرانية.

أ- القمع الأمني في أعقاب انقلاب 1953: تم تطبيق قانون سنة 1931 الذي ينص على سجن كل من يشتبه أو يثبت انضمامه إلى الحزب الشيوعي، و حتى أعضاء القاعدة الحزبية لم يسلموا من التضييق، إذ تم فصل الكثير منهم من وظائفهم و سجن بعضهم لمدد قصيرة و متوسطة، و تم اغتيال نحو 40 مناضلا، فيما تم تعذيب 14 حتى الموت، و تم الحكم على 200 آخرين بالسجن المؤبد.

ب- الدعاية المغرضة: عملت السلطات على تعميم صورة مفادها أن الحزب الشيوعي ليس إلا مجموعة من الجواسيس و العملاء، الذين يعملون لصالح الاتحاد السوفياتي، و ضد مصلحة الوطن. كما استغل النظام توجس المتدينين من الشيوعية و الإلحاد، ليجعل من حزب توده عدوا للأمة الإيرانية و عدوا للإسلام.

ج- مصاعب تنظيمية داخل الحزب: نتيجة للقمع الأمني شديد، عاني الحزب من عدم المقدرة على إيجاد قيادات تستطيع إدارة الحزب في ظل ظروف قاسية، فقد أجبرت العديد من القيادات التاريخية على الاستقالة أو تعليق نشاطها السياسي أو حتى الانتقال إلى المنفى، فيما تم إعدام بعضهم من قبل السلطات الإيرانية. إضافة إلى ذلك، شهد الحزب انشقاقات عدة في صفوفه في 1964، 1965، و 1966. (Abrahamian.1982 :451)

– الجبهة الوطنية: تأسست في سنة 1949 على أيدي مجموعة من المعارضين بقيادة الدكتور محمد مصدق، و في سنة 1950 دخلت الجبهة البرلمان بكتلة معتبرة، و تمكنت من إيصال رئيسها الدكتور مصدق إلى

منصب رئيس الوزارة، لكنه لم يستمر طويلا إذ تم عزله إثر انقلاب سنة 1953 الذي دبرته المخابرات الأمريكية. بعد هذا بدأ طور ضعف الجبهة و انهيارها تحت وطأة غلق باب المشاركة السياسية أمام المعارضين، و استئثار الشاه بمعظم السلطات، حيث بقي الترشيح في الانتخابات البرلمانية متاحا فقط للموالين له، ثم حظرت الجبهة رسميا في سنة 1963 بذريعة دعمها للخميني. في المقابل تم السماح لاثنين من المقربين من الشاه شخصيا، بتشكيل "الحزب الوطني" و حزب "الشعب"، ليتم استبدال الأول بحزب "إيران الجديدة" في أواسط الستينيات، و في سنة 1975 تحولت إيران إلى دولة الحزب الواحد، بعد إعلان الشاه حل حزبي "الشعب" و "إيران الجديدة" و دمجهما في حزب واحد سماه "حزب البعث" (رستاخيز)، لتتحول إيران بشكل رسمي إلى دولة شمولية ذات حزب واحد.

3– تأطير الثورة الإيرانية:

– يرتكز الإطار الثقافي للحركة الاجتماعية الدينية في إيران على أربعة دعائم رئيسية، هي: إيضاح أسباب الأزمة التي يعيشها المجتمع الإيراني ممثلة في عداء النظام الشاهنشاهي للهوية الإسلامية للمجتمع الإيراني، و تبعيته للقوى الخارجية، إيجاد التسويغ الديني للثورة ضده، تأكيد الطابع الديني لغايات الثورة. نستطيع تلمس تجليات تلك المظالم و المطالب على المستوى الأساسي للتأطير المتمثل في بيانات و تصريحات الخميني باعتباره الشخصية الأساسية في قيادة الثورة، و على المستوى التفاعلي الحواري الذي يتضمن الشعارات و الهتافات أثناء المسيرات، و المناشير التي توزع أثناء الاحتجاجات.

3–1– عداوة النظام للهوية الإسلامية:

– سعى الخميني لإظهار الشاه شخصيا في صورة العدو للإسلام، مستغلا سياسات الأخير العلمانية، فبعد إلغاء الاستناد إلى التقويم الهجري و استبداله بتقويم يبدأ بقيام الإمبراطورية الفارسية، صرح الخميني قائلا: " لقد أبطل العمل بالتقويم الإسلامي، إنه في الحقيقة معاد للإسلام، فالتخلي عن التقويم الهجري هو اعتداء على حق النبي صلى الله عليه و سلم، و لذلك لم يتورع عن مهاجمة المدارس الدينية في قم... و لأنه يهدد

مصالح المسلمين و يعادي تعاليم الإسلام، خدمة لمصلحته و مصلحة أتباعه، فإن من واجب الأمة الثائرة جمعاء أن تواصل نضالها و تحديها للشاه حتى إسقاطه(Algar. 1981 :242). إن استبدال التقويم الهجري ليس إلا حلقة في سلسلة عداء النظام للإسلام على مدى عقود طويلة، هذا العداء أدى إلى نتائج وخيمة على المجتمع الإيراني، ففي إحدى المناشير التي وزعت أثناء الثورة نجد تنديدا بالسياسات الثقافية للشاه التي تسببت في قطع صلة الأفراد بتقاليدهم الدينية و الوطنية... الأمر الذي أدى إلى توهين العلاقات الاجتماعية و الانهيار الأخلاقي للمجتمع(Arjomand : 1984 :183).

3-2- التبعية للقوى الخارجية:

- يذكر الخميني بانقلاب سنة 1953 الذي دبرته المخابرات الأمريكية و البريطانية، و الذي أفضى إلى إفشال التجربة الديمقراطية و أعاد للشاه سلطاته اللامحدودة، قائلا إن "أمريكا هي من وضعت محمد رضا على سدة الحكم كشاه لإيران، خدمة لمصالحها، و لذلك عمل على جعل البلاد مستعمرة أمريكية"(Algar:215). هذا الأمر مهد للوصاية غير المباشرة التي تفرضها الدول العظمى على إيران، و تحمي النظام من غضب الشعب و تتسبب في استمرار معاناته من الفقر، في ظل النفقات الضخمة التي تخصص لدفع أجور المستشارين الأمريكيين على وجه التحديد(Algar :221).

- إن السيطرة الأجنبية على إيران تهدف إلى مصادرة قرارها السياسي و لكن أيضا من أجل استغلال مواردها و ثرواتها الطبيعية التي يأتي النفط في مقدمتها، و "مادامت الأيادي المجرمة للقوى الغربية الكبرى المتعطشة للنفط تعمل في إيران، فإن أبواب السعادة و الحرية ستظل مغلقة في وجه الشعب الإيراني... إن طريق السعادة، و الحرية، و الاستقلال يسده أولئك البيادق و من يحركهم، لذلك يجب عليكم أيها الأحبة أن تشتتوا صفوفهم و تنقذوا البلد"(Algar :239). بل لقد وصلت التبعية السياسية إلى حد التفريط في الزراعة كمورد اقتصادي استراتيجي لحساب الاستيراد من الدول الغربية(Algar :252).

- كثير من الشعارات التي تم ترديدها و اللافتات التي رفعها من قبل الحشود خلال الثورة الإيرانية، تعكس روح السخط على النفوذ الأجنبي، حيث بات نظام الشاه يصور على أنه وكيل يرعى مصالح الأجانب في

البلد، من تلك الشعارات: " سندمر النفوذ الأمريكي في إيران، الموت لكلب أمريكا، اشنقوا هذا الملك الأمريكي"(Munson. 2003 : 43).

– عبرت المناشير أيضا عن حالة السخط من وجود المستشارين و الموظفين الأمريكيين، حيث جاء في منشور وزع بمدينة أصفهان: " إن شعب أصفهان يرى بأم عينيه كيف أن أقلية أجنبية و بالتعاون مع عملائها المحليين، تقوم بنهب موارده المادية و تدمير ثروته المعنوية و الروحية، و كيف أنها غمرت المدينة بالعاهرات، و كل نفايات المجتمع الغربي"(Arjomand :184).

خاتمة:

– حاولنا من خلال هذه الدراسة الوقوف على العوامل التي أدت إلى تحول الأصولية الدينية باعتبارها تيارا لاهوتيا يتألف من مجموعة من الأفراد الذين يتشاطرون ذات الأفكار الدينية، و يتكتلون في تنظيم بهدف مواجهة القوى التي تهدد خصوصيتهم الثقافية الدينية، و على رأسها القوى العلمانية. تحوله إلى حركة اجتماعية أي تجسده ميدانيا في صورة سلوكيات جماعية عقلانية قاصدة إلى تحقيق أهداف معينة، فهي تتألف من أفعال جماعية مخطط لها، و هي موجهة نحو السلطات الرسمية، كنوع من الممارسة النزاعية الرامية إلى التأثير في السياسات السائدة، فهي تنشأ إما كدعوة لتغيير بنيوي أو ممارسة ما، أو لكبح حدوث تغير في مجال معين.

– متخذين في هذا المسعى الثورة الإسلامية الإيرانية كأنموذج للدرس و التحليل وفق مقاربة الحركات الاجتماعية الثلاثية: أولا تعبئة الموارد المادية و المعنوية اللازمة لنشر السخط على الوضع القائم و تجنيد الأفراد في أفعال جماعية بغية تغيير ذلك الوضع، ثانيا بنية الفرصة السياسية أي مدى سماح السياق السياسي الراهن بتنظيم الأفعال الجماعية، و مدى قبول المجتمع لأفكار و ممارسات الحركة الاجتماعية، و التأثير المحتمل لها، و ثالثا مسار التأطير أي التبريرات و الإغراءات (الشعارات الجاذبة، الكتابات و الرموز)، التي تستخدمها

الحركة الاجتماعية من أجل جذب الأعضاء و الموارد، و إضفاء الشرعية على أفكار الحركة و أفعالها سواء لدى أعضائها أو لدى المجتمع بصفة عامة.

– رأينا في ما سبق أن هناك ثلاثة موارد ساهمت في تعبئة السخط خلال الثورة الإيرانية، و منحت الأفضلية للأصولية الدينية في تنظيم الأفعال الجماعية، هذه الموارد تتمثل أولا: في التحالف التاريخي بين المسجد و البازار و الذي أوجد الاستقلالية الاقتصادية المؤسسة الدينية عن الدولة و سمح بنشأة الاستقلالية السياسية، ثانيا: مكانة المسجد كمركز للتعبئة أي مكان للنقاش و التخطيط، الاحتفاليات الدينية كمناسبات للحشد و تحويلها بالتالي إلى مظاهرات سياسية، و رجال الدين الذين لعبوا دور القادة المحليين للحركة الاجتماعية، و عملوا على نشر أفكارها في مناطق مختلفة، و ثالثا: الاعتماد على التشيع باعتباره إيديولوجيا مقاومة للحكم الظالم و تمجيد الاستشهاد في مقاومته، حيث تشكل ثورة الحسين بن علي بن أبي طالب و خروجه ضد الخليفة الأموي يزيد بن معاوية، حدثا تاريخيا مفصليا في السرد التاريخي الشيعي، و ركيزة أساسية لعقيدة الشيعة في الإمامة و الدولة.

– أما الفرصة السياسية التي سمحت بتبلور حركة اجتماعية ذات مضمون ديني محافظ، فتتمثل في سياسات النظام الشاهنشاهي التي قوضت المعارضة العلمانية بكل توجهاتها سواء اليسارية أو الليبرالية، بالإضافة إلى التقليد الثوري الذي خلقته الثورة الدستورية (1905–1906) ضد الحكم الملكي القاجاري، التي تمخضت عن صياغة دستور قلص من صلاحيات الملك، و فتح الباب أمام المشاركة الشعبية في صنع القرار السياسي عبر البرلمان.

– يرتكز الإطار الثقافي للحركة الاجتماعية الدينية في إيران على أربعة دعائم رئيسية، هي: إيضاح أسباب الأزمة التي يعيشها المجتمع الإيراني ممثلة في عداء النظام الشاهنشاهي للهوية الإسلامية للمجتمع الإيراني، و تبعيته للقوى الخارجية. نستطيع تلمس تجليات تلك المظالم و المطالب على المستوى الأساسي للتأطير المتمثل

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

في بيانات و تصريحات الخميني باعتباره الشخصية الأساسية في قيادة الثورة، و على المستوى التفاعلي الحواري الذي يتضمن الشعارات و الهتافات أثناء المسيرات، و المناشير التي وزعت أثناء الاحتجاجات.

– اعتمادا على ما سبق، يمكننا القول بأن تبلور الأصوليات الدينية في شكل حركات اجتماعية و نجاحها في تغيير محيطها الاجتماعي، أمر ليس مرهونا فقط بقوتها الذاتية، فكرا و موارد، كما أن فشلها ليس مرتبطا حصرا بضعفها النظري و البنيوي. إنما هذان الأمران مرتبطان ضمن علاقة جدلية من التأثير و التأثر بعوامل اجتماعية موضوعية، هذه العوامل هي بمثابة الإطار لأفكار الحركة و ممارساتها، و قد أمكننا تشخيصها في الحالة الإيرانية بالاستناد إلى المقاربة الثلاثية للحركات الاجتماعية.

قائمة المراجع:

1- أكوافيفا، سابينو و باتشي، إنزو. (2011). علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، كلمة.

2- سعدي، علي. (2016). مساهمة الدين في التغيير الاجتماعي: دراسة مقارنة بين الثورة الإيرانية و لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر 2.

3- المفيد، م. ب. م. ب. ا.(1990). .المقنعة. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم. إيران.

4- Abrahamian, Ervand. (1982) Iran between two revolutions. Princeton university press.

5- Algar, Hamid. (1981). Islam and Revolution: Writings and declarations of imam Khomeini, Mizan press. Berkeley.

6- Arjomand, Said Amir Ed. (1984) From Nationalism to Revolutionary Islam. The McMillan Press LTD. London

7- Baum, Gregory. (1996). L'avenir de la religion: Entre Durkheim et Weber. **In :** Nouvelle Pratiques Sociales, Numéro 91, p 101-113. Disponible en ligne sur : <https://www.erudit.org/fr/revues/nps/1996-v9-n1-nps1970/301351ar/>.

8- Beck, Colin. (2008). The Contribution of Social Movement Theory to Understand Terrorism, Sociology Compass 2(5): 1565–1581, DOI: 10.1111/j.1751-9020.2008.00148.x.

9- Berger, Peter L. (1973). The Social reality of religion. Penguin University Books. England

10- Bryant, Clifton D. and Peck, Dennis L. (2007) The 21st century sociology: A reference handbook. Sage Publication. California.

11- Foran, John. (1993) Fragile resistance: Social transformation in Iran from 1500 to the revolution. Westview Press. San Francisco.

12- Gregg, Heather S. (2013) Social Movements, Fundamentalists, and Cosmic Warriors: Three Theories of Religious Activism and Violence, Paper Prepared for the ASREC Conference April 11-14, Washington, DC, available at http://hdl.handle.net/10945/46762.

13- Hjelm, Titus. (1996) Peter L. Berger and the Sociology of Religion. **In :** Journal of Classical Sociology, 18(3), p 01-18. Available at : <https://doi.org/10.1177/1468795X18761217>.

14- Klandermans, Bert, and Roggeband, Conny. (2010). Handbook of Social Movements across Disciplines. Springer. New York

15- Laraňa, Enrique et al. (1994) New Social Movements: From Ideology to Identity. Temple University Press. Philadelphia.

16- Marranci, Gabriele. (2009) Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism. Palgrave Macmillan. New York

17- Meyer, David. (2004). Protest and Political Opportunities. Annual Review of Sociology, Vol. 30, pp. 125-145. Available at: www.jstor.org/stable/29737688.

18- Munson, Henry. (Summer 2003) Islamism, Nationalism and Resentment of Foreign Domination, Middle East Policy, 10(2), pp. 40-53. Doi:10.1111/1475-4967.00104.

19- Parsa, Misagh. (Mar 1991). Social Origins of The Iranian Revolution. Review by: Hamid Dabashi. Contemporary Sociology, Vol. 20, No. 2, pp. 211-212. Available at: jstor.org/stable/2072913.

20- Snow, David and Benford, Robert. (2000) Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. Annual Review of Sociology, Vol. 26, pp. 611-639. Available at: www.jstor.org/stable/223459

21- Snow, David et al. (2004) The Blackwell Companion to Social Movements. Blackwell publishing Ltd. Oxford.